

Лев Шестов как еврейский философ.

Что такое национальная философия? Этот вопрос, особенно больной для исследователей русской философии, часто также задавался и в отношении индийской, китайской, арабской, испанской, французской, немецкой, австрийской философии. Попробуем и мы задать вопрос: что такое еврейская философия, столь богатая именами и идеями, но столь мало известная, и кого можно назвать еврейским философом?¹ Можно ли считать еврейским философом еврея по национальности?

Можно, но национальность – вещь трудноуловимая, ведь евреи, долгое время пребывавшие в рассеянии, так или иначе теряли полную национальную идентичность, сливаясь с арабами, поляками, австрийцами, русскими и т.д. Вряд ли можно считать однозначным критерием язык, на котором писались произведения того или иного мыслителя. Ведь многие из них написаны и на академической латыни, и на языках тех регионов, где эти мыслители проживали. Да и какой язык считать еврейским – мертвый иврит или живой, но германизированный идиш? Автоматически отбрасывается и критерий государственности – ведь собственное государство, гражданином которого мог бы сознавать себя философ, появилось (возродилось) совсем недавно. Не подходит и критерий самосознания – многие мыслители, в философии которых явно виден «еврейский след», не признавали себя евреями или еврейскими философами (Спиноза, Гуссерль, Виттгенштейн). Все это критерии формальные, обратимся к содержательным. Вряд ли можно говорить о еврейской философии как рефлексии над иудаистской традицией Торы, Талмуда, Каббалы, т. к. представители этой традиции начисто отрицали «еврейскость» подобной рефлексии, да и какой смысл в чисто рефлексивной философии, не имеющей собственного основания и проблемного поля? Сомнительным является и понимание еврейской философии как размышлений и борьбы за «еврейскую идею» (сионизм в разных его видах), ведь философия – это все-таки не только идеология и даже вовсе не идеология. Но если ни формальные, ни содержательные признаки нам не подходят, то где же мы их можем найти? Думается, что в единстве формы и содержания, коим является язык – но не как естественная знаково-коммуникативная система, а как особая априорная схема мышления, его стиль, а по сути – ментальность (понятая как единство установок, ценностей, сознательных представлений и бессознательных мотивов, архетипов и символов, моделей и парадигм мышления, поведения, общения и т.д.). Чтобы продемонстрировать правомерность такого определения национальной философии, попробуем отыскать проявления еврейской ментальности в жизни и мысли дважды сомнительной

фигуры – русского еврейского философа Л. Шестова, маргинального как в отношении русской, так и еврейской традиции.

Но прежде о самом Шестове. Полное «русское» имя его – Лев Исаакович Шестов, еврейское же – Йегуда Лейб Шварцман. Отец Льва Исааковича – Исаак Моисеевич Шварцман. Последний был во многом «типичным» евреем – купец, крупный коммерсант, знаток древнееврейской письменности, активный участник зарождающегося сионистского движения, общавшийся с его учредителями и помогавший им. Уже одно это позволяет говорить нам о той духовной атмосфере, которая так или иначе повлияла на Шестова. Но даже если не признавать влияния отца, твердо можно сказать об одном: еврей в России никогда не мог перестать быть и сознавать себя евреем. Полоса оседлости, ограничения при перемещении, поступлении в университет и на службу, сословные ограничения – все это буквально заставляло сознавать себя прежде всего евреем, а уже потом – купцом, музыкантом, врачом, юристом, художником, ученым, писателем, да и просто человеком. Еврей – это метка и стигма, от которой не удалось избавиться ни братьям Рубинштейнам, ни Пастернаку и Мандельштаму, ни Левитану, а тем более – Шестову. Действие этой метки можно проследить в его переводе с математического на юридический факультет, адвокатской работе, ведь профессия врача или юриста – судьба еврея в царской России. Итак, от еврейского самосознания как основы ментальности Шестов убежать не мог. Характерна и фамилия Льва – Шварцман, «черный человек». Такая фамилия – своеобразный архетип для еврея, который в представлении других народов всегда был юнговской «тенью», проекцией негативности, отождествляясь с демоническим миром, дьяволом, колдунами, практикующими кровавые жертвоприношения невинных младенцев и убивших в свое время самого богочеловека – Иисуса Христа. Для других еврей – это чужак, который либо несет в себе вечную негативность (Вечный Жид, грязный ростовщик, кровавый навет), либо вовсе не существует, как не существовал он для европейских историков, описывавших историю после пришествия Христа, в которой нашлось место всем народам, кроме еврейского, словно повторивших слова Торы: «Вот народ живет отдельно и между народами не числится» (Числа 23:9) .

Итак, первый архетип еврейской ментальности – это сама личность еврея, в представлениях других – чужака, а в своих собственных – одиночки. Еврейский человек – это человек преследуемый, гонимый, находящийся на краю уничтожения и смерти.² Символической моделью еврейского человека можно считать Авраама – человека, порвавшего с величайшей цивилизацией своего времени – Шумерской, отвергнувшего ее технические и материальные достижения ради молитвы и духовного пути, отринувшего ее богов ради единого Бога, восставшего против ее социального устройства ради справедливости. Авраам, воплощающий иудейское начало еврейской духовности, символизирует становление, возникновение, динамику жизни, проявляющуюся в отрицании ставшего, застывшего, старого во имя нового и невозможного. В одном из мидрашей сказано: «Авраам ми-цад эхад, ве-ха-олам кулло ми-цад ахер» («Авраам был по одну сторону, а весь мир – по другую»). Авраамический человек – это всегда Иной, Другой, Чужой, ускользающий от определений и понимания, странный и загадочный. Авраам

символизирует начало, смысл которого кроется в самом самоназвании евреев – «иври». «Иври» означает «переправившийся на другой берег», находящийся в вечном движении, переправе, странничестве. Рассеяние, изгнание, странничество находятся в самом сердце еврейского самосознания. Странничество евреев – это всегда ответ на призыв Бога, на его зов, это готовность пожертвовать всем (даже единственным сыном Авраама), отдать все и бросить, отказаться от всего и двинуться в путь – вслед за очередным пророком. Блуждание евреев по пустыне под руководством Моисея становится моделью всей еврейской истории. Пустыня и путь как места абсолютного одиночества и неопределенности – архетипы еврейского пространства: «Встань, ешь, ибо дальняя дорога перед тобой». Другим архетипом еврейского человека является Иаков-Израиль – человек, боровшийся с Богом. Израиль – это не просто Другой, вечный путник и странник, но такой Другой, который не может стать своим, такой странник, который не может нигде остановиться и осесть, такой паромщик, который не может пристать к берегу, т. е. абсолютный одиночка. Почему? Потому что он не просто призван Богом к дальнему пути, но избран им и тем самым исключен из обычного мира. Теперь уже не важно, как смотрит на еврея не-еврей, видит ли он в нем подобного себе или чужого, друга или врага, божественного избранника или отродье дьявола, видит ли вообще или не видит вовсе. Не важно, так как на еврея – сына Израилева – смотрит Бог – Бог, который ищет человека, отмечает его, захватывает, нуждается в нем, борется с ним, – т. е. вступает в диалог (с Адамом, патриархами, народом, пророками), в Завет, по поводу которого ведется вечная тяжба и вечный спор, который расторгается и возобновляется снова и снова. В Торе эти диалогичные отношения мыслятся не просто как юридический договор, но как брак, а Израиль называется невестой Господа. В Талмуде же Завет уподобляется семейной связи: «Отец твой – Святой и Благословенный, мать твоя – еврейский народ».³ Этот взгляд Бога и разговор с ним – самое тяжелое призвание для человека, который порой хочет отказаться от него (подобно пророку Илии вопрошая: «Довольно уже, Господи?»), но не может этого сделать. Диалогичность и напряженность отношений с Богом задает еще один архетип еврейского человека – фигуру Пророка. Еврейская религиозность – это религиозность пророческая. Пророк – это не просто предсказатель. Прежде всего пророк – это человек, оказавшийся под взглядом Бога и пораженный безмолвной тишиной или громогласным словом божественной весты. Это ставит пророка вне общества – пророк выступает и против власти, ставящей себя на место единственного подлинного Отца и Господина, и против народа, принимающего такую власть или забывшего своего отца. Пророческий архетип наследуется евреями и после прекращения пророческой деятельности – во-первых, книжниками (талмудистами, каббалистами), ставившими себя вне общества и власти, в позицию учителей того и другого, а во-вторых, – многочисленными лжемессиянскими движениями – от восстания Бар-Кохбы до современных «мессий». Мессия является еще одним архетипом еврейской ментальности. Этот архетип имеет два истока. Первый – все та же диалогичность отношений с Богом, нашедшая место в рассказе М. Бубера. Последнему его дедушка поведал притчу о нищем, который сидит у ворот Иерусалима и ждет. Этот нищий – мессия. А на

вопрос Бубера, «кого он ждет», дед ответил: «Тебя».⁴ Второй исток – идея времени и истории. Вырванные из пространства, лишенные своего места, евреи впервые открыли время как основное измерение человеческого бытия. Если другие народы были архитекторами пространства, создавая мощные государственные системы, идеологии, политические режимы и воплощавшие их огромные пирамиды, храмы, дворцы и т.д., то евреи были «архитекторами времени».⁵ Национальные боги язычников – это боги, привязанные к тому или иному месту. Бог Израиля – это Бог времени и истории. Даже само священное еврейское пространство – Эрец-Исраэль – мыслится в парадигме времени как утопия, несуществующее, потерянное, необретенное желанное место, которое может быть обретоено лишь с приходом Мессии. Впервые слово «святость» в Торе применяется к определенному моменту времени – к субботе: «Благословил Господь день субботний и освятил его». Иехуда Ха-Леви выделяет следующие сущностные моменты времени: три ежедневные молитвы вбирают в себя сущность дня; Суббота – недели, Рош-Ходеш – месяца; праздники Песах, Шавуот и Суккот – времен года, а Йом-Киппур – года в целом. Вся Тора представляет собой не что иное, как историю – священную и мирскую с подробными генеалогиями, хронологиями, бытописанием, описанием войн и др. исторических событий. Однако евреи не просто открывают время и историю – они превращают время из циклического в линейное, задаваемое точками Творения: Грехопадения – Откровения – Изгнания – Избавления. Именно это и порождает особый утопизм и мессианский идеал еврейской ментальности. Линейное время ориентировано на будущее – причем на пророческое будущее. Пророческое будущее, в отличие от будущего гадателей или предсказателей – это как раз будущее неизвестное и непредсказуемое, зависящее от человеческого выбора и действия, от человеческих ожиданий и надежд. Теперь история определяется не грузом прошлого, а стремлением приблизить мессианские времена путем активной борьбы за обновление себя и целого мира. Подобное мессианство определило революционные, социалистические и утопические идеи, столь присущие еврею, о также их активное участие в революционных движениях.

Наконец, мы можем выделить еще один архетипический образ для понимания еврейской ментальности и еврейского человека – образ Иова. Этот архетип проявляется в настойчивых вопросах Иова: «Как оправдается человек перед Богом?», «Доколе же ты не оставишь, доколе не отойдешь от меня?», «Объяви мне, за что ты со мною борешься?». Этот архетип указывает на черту, прямо противоположную абсолютной избранности еврейского народа – его абсолютную отверженность. Еврейское самосознание концентрируется вокруг идеи избранности – неважно, будет ли это смиренная избранность Авраама или богоборческая избранность Израиля. Но тоже самое самосознание одновременно концентрируется и вокруг идеи богооставленности. Парадигмой такого самоощущения является Шоа, Холокост, Катастрофа. Как мог Господь принести в жертву народ, который сам был готов отдать все ради своего Бога, как он мог позволить погибнуть 6000000 своих избранных и возлюбленных детей – в газовых камерах, лагерях смерти, ямах Бабьего Яра? Теперь уже не еврейский народ чувствует себя греховным и виновным – теперь вина возлагается на Бога, теперь он обвиняемый и над ним вершится

суд. Архетип Иова – это не только архетип отверженного, но и архетип бунтаря, требующего от Бога оправданий. Этот архетип нашел выражение в мощнейшем мистическом движении евреев – хасидизме: «Я, Израиль, соблюдаю слово Твое, а Ты, Бог, чего ждешь, чтобы его соблюдать?» (р. Леви Ицхак из Бердичева). Но даже в этой своей отверженности и бунте еврей сохраняет преданность Богу: «Ладно, Он виноват. Ты что, думаешь я этого не знаю? Или сердце у меня не обливаётся кровью? Да, Он виноват, да, Он связался со злом, стал пособником смерти, убийства. Но это ничего не решает...» (Э. Визель).⁶ Два полюса еврейской исключительности – абсолютная богоизбранность и абсолютная богооставленность задают еще одну черту еврейской ментальности – ее карнавальность. Если средневековый карнавал венчал и развенчивал шута в игровой форме – то с евреями происходит то же самое, но уже не в игре и не в ритуале и не временно – а в жизни, в трагической истории и постоянно. Из этой трагической и катастрофической карнавальности рождается совершенно особый тип смеха – смеха одновременно и над всем возвышенным, претендующим на величие и абсолютность, и над всем трагическим, ужасным, повергающим в абсурд. Это смех распятого на двери собственного дома еврея из анекдота, отвечающего на вопрос «Хаим, тебе больно?» словами «Да нет, только когда смеюсь».⁷

Итак, систематизируем архетипы и черты еврейской ментальности: 1) архетип Вечного жиды – изгнаничество, чужеродность, демонизм, 2) архетип Авраама – странничество, инаковость, пространственная модель пустыни и пути, 3) архетип Иакова – богоборчество, одиночество, абсолютная избранность, 4) архетип Пророка – диалогичность, завет, свобода, оппозиция, 5) архетип Мессии – идея времени, линейной истории, революции, утопии, 6) архетип Иова – абсолютная отверженность, Богооставленность, бунт, страдание, Катастрофа, боль и смех.

Как отразились все эти черты еврейской ментальности в философии и личности Льва Шестова? Прежде всего, Шестов всегда оставался чужим и иным, не примыкая ни к какой группировке. Вся культура его времени – культура эпохи модерна и Серебряного Века, культура русской интеллигенции – была построена на принципах кружковщины, клубности, стадной элитарности. Если ты философ – ты должен быть символистом, мистиком, экзистенциалистом, марксистом, атеистом, религиозным философом – кем угодно, но обязательно примкнуть к какому-либо “изму”, направлению, кружку, журналу, собранию-сборищу и т.д. Шестов же, будучи религиозным философом, критиковал Соловьевым и критиковал Соловьева, саркастически отзывался о Мережковском и Бердяеве, высмеивал марксистов и социалистов, не примыкал ни к одной конфессии, политической группировке и т.д. Будучи философом, он разрушал саму философию и метафизику, подрывая ее основания – разум, идеи, законы, принципы, ценности и идеалы, систему и т.д. Всю жизнь оппозиционируя научному мировоззрению и немецкой философии, он смог сделать своими лучшими друзьями злейших теоретических врагов – феноменологов Гуссерля и Шпета. Нигде и никогда Шестов не был своим, нигде не мог найти Дома, Пристанища, Родины, воплощая парадигму «безродного космополита» Авраама. О Шестове можно вполне сказать словами, описывавшими близкого ему по духу Кафку: «Как еврей, он не был полностью своим в христианском мире. Как

индифферентный еврей – он не был полностью своим среди евреев. Как бюргерский сын, он не полностью относился к рабочим. Как служащий по страхованию рабочих, не полностью принадлежал к буржуазии. Но и в канцелярии он не был целиком, ибо чувствовал себя писателем, кем в семье его не считали».⁸ Но разве не можем мы сказать то же самое о Мандельштаме, Шнитке, Бродском – вместилищем в себя всю мировую культуру и не вместилищем ни в одну национальную?.. Подобное положение Шестова отразилось в двух важных для его философии понятиях – беспочвенность и кочевничество. Вопреки идеологии почвенников (славянофилов, патриотов, националистов, традиционалистов) и метафизике, ищущей основания, корни и почву сущего в Идеях, Боге, Разуме, Материи, Шестов называет свою первую значительную книгу «Апофеоз беспочвенности». Беспочвенность означает, что мир лишен всяких оснований, принципов, законов разума и необходимости, всеобщих правил, норм и ценностей, самой своей сущности: «Беззаконие - первое и существенное условие жизни».⁹ В мире царит случайность, в которой пересекается возможное и невозможное, истина открывается в единичном, а не в общем, хаос составляет сердцевину бытия, лишая его космической упорядоченности и структурности. Миром правит не закон, а чудо – божественное вмешательство, божественный произвол, творчество из ничего, без причин и оснований, без цели и средств. Творчество из ничего, составляющее единственную оригинальную идею иудаизма, становится и для Шестова отправной точкой мысли: все может превращаться во все и становиться чем угодно, давая человеку абсолютную свободу. Подобная метафизика воспроизводит существенные мотивы метафизики иудаизма.¹⁰ Согласно каббале, творение мира началось со второй буквы алфавита – бет (Бе-Решит, В Начале), что придает миру принципиальную двойственность, нестабильность, неуравновешенность, хаотичность. Мир сотворен либо из ничего, либо из хаотических и неупорядоченных обломков предыдущих миров. И творчество это сопровождается словами Бога : «Только бы выстоял». В основе мира – ничто, эйн соф, акт творения – это акт отступления божественного ничто (цимцум) и заполнения образовавшейся пустоты светом. Творение драматично и трагично, оно основано на пропастях, разрывах, разломах. Свобода, которую дает Бог миру и человеку, отступая и уходя из мира, раскалывает и само божество, отделяя от него Шехину – божественное присутствие, женскую ипостась, связывающую Бога и мир. Согласно Маймониду, мир – это весы, на одной из чаш которого – зло и порок, а на другой – добро и добродетель. Для Шестова такими чашами мировых весов (весов Иова) являются Афины и Иерусалим, Откровение и Умозрение, Дерзновение и Покорность, Истина и Тайна, Знание иклады, Фома и Лютер, Паскаль и Спиноза, Кьеркегор и Гегель, Достоевский и Толстой, Ницше и Гуссерль, что отражено в названиях его работ и персоналиях, которые он выбирает для своей критики. Таким образом, мир, Бог и человек связаны как элементы единой драмы и трагедии, которая придает бытию сингулярный, случайный, неуправляемый и неконтролируемый характер, держащийся лишь на свободном волеизъявлении Бога и выборе человека. Беспочвенность – это не только безосновность бытия, но и бездомность. Для Шестова классическая метафизика – это воплощение оседлой, домашней, городской жизни, безопасной и надежной. Если такая философия и знает движение – то это линейный

марш логики и торжествующее шествие Мирового Духа. Свою же философию он сравнивает с философией бродяги, путника, дикого зверя, «странствующего по окраинам жизни»¹¹ наощупь, наугад, без заранее избранного направления, во все стороны. Классическая философия основана на понимании, стремящимся свести или вывести все неизвестное - из известного, загадочное - из понятного, чудесное - из обычного. Задача же философии состоит в том, чтобы познать – т. е. научить человека жить в неизвестности, не успокаивать, а смущать умы людей, стремиться к неизвестному и неожиданному, странному и опасному. Пожалуй, именно это беспокойство и лежит в основе еврейской религиозности, жертвенной, бунтующей, ищущей, отрицающей, но ни в коем случае не тихой и не спокойной. Если под почвой и местом, к которому привязан человек, Шестов понимает мировоззрение, убеждения и принципы, то задача философии кочевников и странников состоит в том, чтобы отрицать всякие убеждения и разрушать мировоззрения, но не для того, чтобы построить новые или вернуться к старым: «Нужно, чтобы сомнение стало постоянной творческой силой, пропитало бы самое существо нашей жизни».¹² Сомнение же и есть вечное странствование и вечный путь от одного вопроса к другому, безостановочный и бесконечный. Одна из работ Шестова называется «Странствования по душам», что очень четко отражает его понимание философии как бесконечного путешествия по пустыне мысли и сомнения - не внешнего, а внутреннего, не в поисках абсолютной истины и окончательных ответов, а в поисках понимания и удивления непостижимым и неведомым тайнам бытия.

Как же воплощается в философии Шестова архетип Иакова? Прежде всего, в понимании одиночества. «Последнее слово философии - одиночество».¹³ Человек может делать совместно с другими людьми все что угодно – спать, есть, работать, жить, общаться. И только две вещи он может делать в одиночестве – мыслить и умирать. Лютер в своей келье, Паскаль в каморке, Сократ в темнице, Ницше в Альпах, Достоевский на каторге, Иов на гноище – таковы одинокие герои Шестова. Величайшая душевная работа может происходить только в уединении и никогда – на площади или на рынке мировоззрений и идеологий. Одиночество связано еще с одним понятием – недеяния. Философ принципиально должен отказаться от работы, труда, житейских практических забот и желания преобразовать внешний мир, подчиняясь его законам. Философ - свободный одинокий мыслитель, а значит, бездельник. Не воспроизводит ли тем самым Шестов еврейскую парадигму святости времени (Субботы), которая проявляется в запрете на труд ради духовного освобождения и очищения? Богоборчество Шестова проявляется в его борьбе с метафизическим пониманием бога и теодицеей. Восстанавливая логику смерти Бога, Шестов вскрывает следующие этапы богоубийства: 1) теизм католических богословов, трактующих Бога по-аристотелевски как Первопричину, Первоначало, Закон, Принцип, Цель существования мира, 2) деизм эпохи Просвещения, когда Бог понимается как механик, давший миру первотолчок, установивший законы Ньютона и Дарвина и устранившийся из мира, 3) пантеизм Спинозы, понимавшего Бога как субстанцию, 4) моральная теология Канта, трактующего Бога как идею, гарантирующую не физический, но нравственный миропорядок, 5) атеизм и

нигилизм Ницше, провозгласившего смерть Бога. Но парадоксальным образом, именно эта смерть и это убийство, позволяют нам столкнуться лицом-к-лицу с Богом, но уже не с его идеей или понятием, а с Ним Самим – живым, личностным, постигаемым в одиночестве, не разумом, а сердцем, не в законах и необходимости, а в благодати, чуде и откровении, не в отстраненно-безличной безучастности, а в личном историческом участии, не в мысли – а в действии творения, откровения и избавления. Убивая в себе всякое понятие о Боге, мысли о нем и надежды на него, мы только и можем встретиться с ним. Бога, по Шестову, нельзя любить. Любить можно только то, что соразмерно человеческим чувствам и мыслям: «чтобы любить трансцендентное, нужно видеть его только со сцены или в книгах философов».¹⁴ Подлинное же столкновение с трансцендентным связано с болью, ужасом, страданием и страхом.

Парадигма пророчества также отразилась на мысли Шестова. Пророчество связано со словом. В иврите нет слова «вещь», вернее, это значение приходит позже. Первоначально же то же самое слово употреблялось как «весть, речь, слово, сообщение, совет, просьба, обещание, решение, дело, событие».¹⁵ Ведь только в Слове и может выразиться напряженный и настойчивый диалог с Богом и его избранным народом. Согласно М. Буберу, евреи постигали мир не в образах, красках и цветах, а в звуках и словах, не взглядом, а на слух, что обусловило их творческую активность в сфере музыки и литературы.¹⁶ Именно эти две области и стали предметом пристального внимания Шестова. Философия может быть только музыкой, а философ должен плакать, радоваться, сердиться, смеяться, а не только понимать.¹⁷ Но особое внимание уделял Шестов литературе. Практически вся его философия – это воплощение диалогического начала в форме комментариев и интерпретации литературных произведений как философских («моим первым учителем был Шекспир»), а философских – как литературных (т.е. как рассказов о душевной жизни самого автора). Тургенев, Чехов, Достоевский, Толстой, Пушкин, Лермонтов, Шекспир и уже названные западные философы становились излюбленными объектами этих комментариев. Если русская религиозная философия в лице Флоренского, Булгакова, Трубецкого была склонна к интерпретации иконы как «умозрения в красках», то Шестов, противопоставлявший умозрению – откровение, вслушивался и вчитывался в письменное слово литературы. Тем самым он воплощал не столько античное и патристическое начало, сколько начало специфически еврейское. Если философы, реанимировавшие античную метафизику и патристическую мистику, видели божественную истину явленной в Свете и Образе, то Шестов упорно настаивал, что божественное скрывается во тьме, в ночном мраке, в бездонных пропастях и в безграничных высотах, из которых доносится Слово. Комментарии Шестова следуют многовской комментаторской еврейской традиции: Мишна как толкование Торы, Гемара как толкование Мишны, Каббала как толкование тайного смысла Торы и Талмуда и т.д. Именно писателям и философам, мыслящим в парадигме литературы, дана способность «второго измерения мышления» – способность к пробуждению, прозрению и восприятию откровения, способность стать пророком. Подобно тому, как Талмуд завещает человеку стать Торой, Шестов призывает человека стать писателем собственной жизни, живым звучащим словом, рассказом на самые необычные и невозможные сюжеты и темы, ибо писателю позволено все, и он может стать кем

удовно. Комментарии обращают Шестова к истории и времени, вскрывая мессианский архетип его философии. В юности этот архетип заставил примкнуть его к марксизму и решению рабочего вопроса. История видится Шестовым не в свете законов разума и логики смысла, но в свете чуда и откровения, вторгающихся в историю – не в свете начал, принципов и причин, а в свете конца, смерти и разрушения. Прерываясь, история вскрывает свою истинную суть. Прошлое не определяет будущее, но определяется им, т. е. новое и неожиданное будущее, творимое человеком, может повернуть вспять весь ход истории, изменить русло, по которому течет время. Если связь времен порвалась, то человек может связать их заново – как ему угодно. И подобно всякому паромщику-«иври», Шестов упорно движется от берега к берегу, от эпохи к эпохе, перекраивая и сшивая своей мыслью разорванное время.

Наконец, одним из самых значительных архетипов философии Шестова оказывается архетип Иова. Философия начинается с отчаяния. Страх, болезнь, страдание, уродство, смерть, несчастье, безумие, безнадежность, разрушение, хаос – все это выбивает почву из-под ног человека, лишает его опоры, оставляет наедине с собой, ставит вне законов природы, общества, познания и морали и тем самым учит мыслить и философствовать. Страх и смерть обрывают последние нити, связывающие нашу свободу, и делают человека раскованным и живым. Орудие освобождения – это смех. Для того, чтобы взорвать утоптанное и ухоженное поле нашей мысли, засеянное теориями, концепциями системами и мировоззрениями, нужно основательно и неосновательно осмеивать их, подрывать парадоксами и сомнениями. Сама мысль должна стать смехом: в ответ на метафизические вопросы об истине и смысле философ может рыгнуть или встать на голову, биться головой о стену или насмешливо молчать, изрекать абракадабру или задавать абсурдные вопросы. Ибо какой рациональный ответ можно дать на вопрос, обращенный к жизни, протекающей над бездной из одной пропасти в другую. Как можно страдать посреди несоизмеримых с тобой трагедий и катастроф? Каким светом и надеждой можно осветить беспросветную и кромешную тьму? Остается только кричать, молчать или смеяться. «Мудрец разрывает смехом завесу бытия» (И. Бабель).

Так, самым парадоксальным образом национальный, а вовсе не мировой, дух незаметно дышит в мысли и жизни даже самых отверженных и маргинальных своих детей.

Литература

- 1 Йошине А. «Что такое еврейская философия?». – Иерусалим, 2003.
- 2 Неер А. Ключи к иудаизму. – Иерусалим, 1991 – С. 11-25.
- 3 Штайнзальц А. Дом Яакова// Евреи и еврейство. – с. 36-49.
- 4 Бубер М. Еврейство и евреи. // Евреи и еврейство. – С. 78.
- 5 Гешель А. И. Архитектура времени // Евреи и еврейство. – Иерусалим, 1991. – С. 61-68.
- 6 Неер А. Указ. Соч. – С. 103.
- 7 Цит. по : Неер А. Там же. – С. 69, 139.
- 8 Цит. по: Кафка Ф. Дневники. – М., Харьков, 1999. – С. 6.

- 9 Шестов Л. *Апофеоз беспочвенности*. – М. , 2000. – С. 72.
- 10 Неер Р. Указ. Соч. – С. 53-72.
- 11 Шестов Л. *Апофеоз беспочвенности*. – С. 5.
- 12 Там же. – С. 50.
- 13 Там же. – С. 37.
- 14 Там же. – С. 84.
- 15 Гешель А. *Архитектура времени*.- С. 64.
- 16 Бубер М. *Обновление еврейства*. // *Евреи и еврейство*. -- С. 109.
- 17 Шестов Л. *Апофеоз беспочвенности*. – С. 108.